

Dieter Ingenschay

Hemisphärische Blicke auf literarische AIDS-Diskurse (vor allem im Süden der Amerikas)

1. Vorbemerkungen

Ottmar Ettess Vorschlag, die Konstruktion der Amerikas "hemisphärisch" zu betrachten, wird im Lauf dieser Ringvorlesung vielfältig aufgegriffen werden. Eine umfassende Definition des Begriffs und eine Würdigung seiner Implikationen und Konsequenzen wird sinnvoller Weise vom *auctor* des Konzepts selbst zu geben sein. Wenn ich hier "hemisphärische Blicke" verspreche, muss ich aber doch eine kurze Bemerkung über das zu Grunde liegende Verständnis voranschicken. So, wie aus einer Äußerung dann erst ein Diskurs wird, wenn das epistemische Koordinatensystem seiner Entstehungsbedingungen mit berücksichtigt ist, löst der hemisphärische Blick das betrachtete Einzelphänomen aus der Isoliertheit seiner "lokalen" Konditionierungen – etwa in Lateinamerika – und bettet dieses Phänomen ein in dynamische Bezüge, welche stets der "schlummernden", diskursiv nur partiell entwickelten globalen Kontexte Rechnung tragen. Dadurch werden Parallelen und Differenzen von kulturellen Prozessen als notwendig komplementäre Aspekte fassbar.

Der (literarische) AIDS-Diskurs erfordert solche Komplementarität aufgrund jener evidenten Spaltung zwischen armen und reichen Ländern. Wenn es hier in näherer Optik gerade um die lateinamerikanische AIDS-Literatur geht – also um die einer "armen" Region –, muss unter hemisphärischer Perspektive die binäre Opposition von armen und reichen Ländern erweitert werden zu einem Dreieck mit den Schenkeln Europa – USA – Lateinamerika. Dabei ist von vornherein zu unterstreichen, dass es selbstverständlich **den** spanischen, kubanischen, deutschen oder US-amerikanischen AIDS-Diskurs nicht gibt, dass vielmehr die diversen Ausprägungen in gegebenen Kultur-

räumen sich implizit oder explizit auf eigene und fremde Diskursformen beziehen; dies wird in der Folge deutlich werden.

Zwei theoretische Horizonte sind im Folgenden präsent: *gay theory* und postkoloniale Kulturtheorie. Die erstere erweist sich auch dann als zentrale Untersuchungsmethode für AIDS-Diskurse, wenn diese endemische Krankheit nicht ausschließlich und in vielen Ländern nicht einmal primär ein Problem männlicher Homosexueller ist. Bekanntlich situiert Michel Foucault in seiner *Histoire de la sexualité* den Beginn der Konstruktion des Homosexuellen als Spezies und damit auch als Objekt systematischer Phobien im Sexualitätsdispositiv der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts, als im Diskurs der Medizin und der Jurisprudenz der gleichgeschlechtlichen Sexualität ein eigener Status eingeräumt wurde (Foucault 1976). Diese Stilisierung kulminiert im Zeichen von AIDS:

AIDS [...] as a historical phenomenon in the so-called Western democracies [...] has taken shape [...] as that which writes or articulates another subject altogether: a subject whose content is suggested but not exhausted by reference to "male homosexuality" (Edelman 1993: 10).

Lee Edelmanns Erklärung dafür, warum AIDS in den westlichen Ländern anders als in Afrika automatisch mit männlicher Homosexualität verbunden wurde, resultiert nicht aus einer theoretischen Spekulation, sondern aus der Analyse der einschlägigen Berichterstattung in den Medien. Wenn in den USA der Senator Jesse Helms als Repräsentant einer erzkonservativen homophoben gesellschaftlichen Gruppe 1987 vor dem Senat erklärt: "Every AIDS case can be traced back to a homosexual act", so ist das zwar – nach Douglas Crimp – "entirely wrong about the facts," jedoch "entirely right about the representation" (Crimp 2002: 239). Dass im Fall von Alteritätszuschreibungen gerade dem Repräsentationssystem eine kardinale Funktion zukommt, betont auch Bhabha: "lo que debe ser cuestionado, [...] es el *modo de representación de la otredad*" (Bhabha 2002: 93).

Der Rekurs auf Bhabha als einen führenden Theoretiker des Postkolonialismus möge dazu dienen, auf den postkolonialen Kontext des lateinamerikanischen AIDS-Romans zu verweisen. Das koloniale Unternehmen der *conquista*, so stellt es sich unter dieser Perspektive dar, schreibt die *reconquista* weiter fest, also die Vertreibung sowohl der arabischen als auch der jüdischen Bevölkerung von der iberischen

Halbinsel mit dem dreifach kardinalen Datum 1492.¹ So führt die Missionierung Amerikas das Christianisierungsprojekt als Projekt der Auslöschung Anderer, nämlich Andersgläubiger, fort. Auch die konkreten Modelle von diskursiven Diskriminierungen behaupten sich und gehen mit auf den Weg der Kolonisation. Die Diskriminierung, die hier ins Spiel kommt, ist diejenige der Homosexualität, die bezeichnenderweise zu rassistischen Vorurteilen hinzutritt. Der nach jahrhundertelangem und für heutige Maßstäbe ausgesprochen friedlichem Zusammenleben zu vertreibende Araber und der plötzlich durch fehlende *limpieza de sangre* ausgegrenzte Jude werden dadurch zu Verfolgten, dass sie zu prototypisch Anderen stilisiert werden. Mit solcher "rassistischen" geht eine "sexuelle" Diskriminierung einher, wenn der Araber – und entsprechend später der *indígena* – gleichzeitig dem Raum der verbotenen, *contra naturam* gerichteten Sexualität, der Sodomie zugeordnet wird. In diesem Sinne interpretiert noch im frühen 20. Jahrhundert der als liberal geltende spanische Sexualwissenschaftler Gregorio Marañón die Homosexualität des spanischen Königs Enrique IV als Zeichen der Dekadenz im damals multikulturellen spanischen Al Andalus:

[...] está, sin duda, relacionada con su inclinación homosexual su famosa afición a los moros, de los que, como es sabido, tenía a su lado siempre una abundante guardia, con escándalo de su reino y aun de la cristiandad. Es sabido que, en esta fase de la decadencia de los árabes españoles, la homosexualidad alcanzó tanta difusión que llegó a convertirse en una relación casi habitual y compatible con las normales entre sexos distintos (zit. bei Cardin 1984: 54, Fn. 49).

Die Dialektik eines solchen Kolonialdiskurses wird von Hardt/Negri beschrieben, indem sie die Wechselwirkung von Eigenem und Anderem verdeutlichen, wenn erst einmal das koloniale Subjekt zum absolut Anderen stilisiert ist:

Once the colonial subject is constructed as absolutely Other, it can in turn be subsumed [...] within a higher unity. The absolute Other is reflected

1 Es sei daran erinnert, dass schon Kolumbus in seinem Tagebuch die Vertreibung der Juden und den Abschluss der *reconquista* in Bezug setzt. "Sodomitische Praktiken" der *indígenas* beobachtet er allerdings noch nicht; entsprechende Schilderungen finden sich erst in der *Primera Relación Cortés'* und in den *Comentarios Reales* des Garcilaso de la Vega; für Einzelheiten, auch bezüglich der systematischen Ausrottung von "Sodomiten" s. Kap. 6 ("They are all Sodomites – The New World") bei Goldberg (1992).

back into the most proper. Only through opposition to the colonized does the metropolitan subject really become itself. What first appeared as a simple logic of exclusion, then, turns out to be a negative dialectic of recognition. The colonizer does produce the colonized as negation, but, through a dialectic twist, that negative colonized identity is negated in turn to found the positive colonizer Self (Hardt/Negro 2000: 128).

In der Kombination von lateinamerikanischen Postkolonialitätsstudien und *gay theory* bedeutet dies, dass der *Latino* einerseits als der prototypisch Andere gilt, dessen Sodomie-Verdacht ihn seit Zeiten der *conquistadores* suspekt macht. Gleichzeitig aber wird er (oft, wenn auch heimlich) potentiell zu einer Ikone des Begehrens. Trotz dieser "Attraktivität" jedoch weist das koloniale Funktionssystem ihm nur die "subalterne" Rolle zu. Das Recht auf gleichgeschlechtliches Begehren wird aber nicht nur in südamerikanischen Kontexten über das Recht zur *locura* definiert, sondern zum Beispiel auch in der unmittelbar postdiktatorialen Ära der spanischen *transición*.² Damit einher gehend wird die passive anale Homosexualität betont, eben genau jene Form, die etwa in den USA als besonders "anrühig" gilt.³ Gerade in Spanien hat sich dies in jüngster Zeit geändert, wie Guasch dargelegt hat. Und da die (nicht allein, aber auch) durch AIDS ausgelösten Wandlungsprozesse homosexueller Lebenspraxis in Spanien wie in Lateinamerika stets die USA als impliziten Bezugspunkt haben, sei auf deren Rolle nun im zweiten Teil eingegangen.

2. Die USA – Hoffnung, Verderb und Mythos

Heterogen sind nicht nur die AIDS-Diskurse in gegebenen Kulturen, auch das "Bild", das sich einzelne Kulturräume von anderen machen, kann so widersprüchlich sein wie das der USA im AIDS-Diskurs Europas oder Lateinamerikas. Schauen wir auf einige spanische Paradigmen: In Alvaro Pombos Roman *Los delitos insignificantes* erblickt der selbstbewusste Protagonist auf der Madrider Gran Vía einen jungen, weißen, gut gebauten Nordamerikaner, und der spanische Protagonist muss sofort an AIDS denken, daran, dass "diese Jungs uns das eingebrockt haben ..." (Pombo 1986). Damit wird im Zuge der AIDS-Endemie zum ersten Mal ein Angehöriger einer der *peer-groups* der

2 Vgl. Guasch (1991). Zum "derecho a la locura" in spanischer und lateinamerikanischer Literatur siehe Ingenschay (1999/2000).

3 Vgl. Bersani (1988).

Welt, der metropolitane, junge, männliche und fortschrittliche Nord-amerikaner in die Funktion des Sündenbocks (im Sinne René Girards) gesetzt. Klarer noch artikuliert der deutsche Schriftsteller Mario Wirz in seinem Roman *Es ist spät, ich kann nicht atmen* in einer etwas hilflosen Weise das anti-amerikanische Vorurteil:

Nach Mittelalter und Inquisition und Hexenjagd. Ein wahnsinniger Cowboypräsident und ein perverser Papst haben sich dieses Katastrophen-Szenarium ausgedacht. Ein katholisches Schauermärchen. Eine amerikanische Gruselgeschichte, vom Mickey-Mouse-Puritanismus inspiriert. [...] Ein Land, das die Atombombe erfunden hat, kann auch Aids erfinden. [...] Die Krankheit ist eine Schlagzeile. Die Krankheit heißt Amerika. Amerika ist weit weg. Amerika ist anderswo (Wirz 1992: 104f.).

Anders indes die Amerika-Erfahrung in dem AIDS-Roman *O Yacoi* des aus Badajoz stammenden Autors Agustín Muñoz Sanz. Hier erfährt der Protagonist, ein an AIDS erkrankter Jugendbuchautor, im kalifornischen San Francisco die überwältigende Solidarität einer aktiven Gemeinschaft, die selbstbewusst und effektiv gegen die Endemie kämpft (später im Roman gelingt es ihm, durch Beziehungen erstmals an einem Probeversuch mit der AZT-Medikation teilzunehmen; auf dieses Thema wird am Schluss weiter eingegangen).

Pero en el Aeropuerto de San Francisco algo muy diferente a los aviones llamó de forma poderosa mi atención: eran unos enormes murales de tela, muy vistosos, que adornaban y cubrían prácticamente todas las paredes del recinto. [...] Se trataba de telas rectangulares, unidas unas a otras, de modo que conformaban un gran mural, como una pantalla gigante de cine. Cada uno de los componentes individuales llevaba escrito un nombre [...].

Pregunté a otros curiosos mirones y me documentaron bien sobre el asunto. Cada mural representaba a una víctima de la nueva enfermedad, la cual, sólo en San Francisco había matado a miles de enfermos de la comunidad "gay". [...] De este modo tan sencillo, y a la vez tremendo, el colectivo homosexual de San Francisco rendía tributo solidario a los miembros de la comunidad arrasados por el virus y, lo más importante, denunciaban al resto de la sociedad y a las autoridades sobre la magnitud de la epidemia; y reclamaban apoyo científico, económico y político.

Un escalofrío, como un rayo de hielo, recorrió mi espalda empapada de sudor. Me parecía que todos los murales lucían mi nombre [...] (Muñoz Sanz 1994: 72f.).

Mit seiner Erzählung von dem damals tatsächlich für die Formierung einer Aktivistengruppe entscheidenden *memorial patchwork-quilt* spielt Muñoz Sanz auf die Tatsache an, dass sich in jenem (Nord-)

Amerika eine bedrohte Schicht von relativ intellektuellen und wohlhabenden Betroffenen Gehör verschafft, deren Engagement zunehmend politischen Einfluss gewinnt. Bis weit in die neunziger Jahre hinein fordern AIDS-Gruppen wie "Act Up" eine konsequente Unterstützung der medizinischen Forschung in den USA. Nicht zuletzt auf Grund dieser Sichtbarkeit wird innerhalb des *gay criticism* folglich AIDS als nordamerikanisches Phänomen diskutiert. Dennis Altman, einer der Haupttheoretiker der *gay theory*, räumt zwar ein: "Viruses know neither nationality nor sexuality", spricht aber dennoch vom "American Myth" (Altman 1986). Wie bei ihm bleibt bei dem Gros der AIDS-Theoretiker der achtziger und neunziger Jahre die Reflexion ausschließlich auf die so genannte "Erste Welt" beschränkt, die ihrerseits von verschiedenen Seiten her ihre Bezogenheit auf den US-amerikanischen Diskurs unterstreicht. "La cultura en torno al Sida, para lo bueno y para lo malo, nace en Estados Unidos", bekräftigt der spanische Kritiker Alberto Mira (Mira 1993: 230), und selbst der durchaus US-kritische Brite Alan Sinfield räumt ein: "A good deal of European gay identity derives from the United States" (Sinfield 1998: 91).

In der Perspektive der hemisphärischen Konstruktion stellt sich die Frage neu, ob und wie weit das Postulat einer homosexuellen "Identität" selbst ein "westliches" eurozentrisches Phänomen ist, das den ehemaligen Kolonien überstülpt ist. So wird einerseits jene von den *gender*, *gay* und *queer studies* vielfach in Frage gestellten Taxonomie von zwei gegensätzlichen Geschlechtsidentitäten – homo- und heterosexuell – grundsätzlich als ein eurozentrisches, nicht-"westlichen" Gesellschaften ohnehin inkommensurables Modell aufgefasst,⁴ oder aber die zunehmende "Amerikanisierung", die Altman schon in den achtziger Jahren feststellte (Altman 1986), wird unter postkolonialer Perspektive differenzierter, als Effekt einer auch im Feld der *gender performances* globalisierten Welt,⁵ gesehen. Solche Globalisierung erfordert den hemisphärischen Blick.

In den USA selbst hat in jüngster Zeit die Idee vom Ende der Epidemie zu einer sehr scharfen, pointierten und äußerst kontroversen

4 Etwa Schmitt/Sofers (1992).

5 Vgl. mehrere Beiträge zum asiatischen und nordafrikanischen Raum in Hawley (2001); insbesondere – mit deutlichen Blicken auf Lateinamerika – Altman (2001).

Diskussion geführt (dazu später mehr). Dieser Bruch stellt die Frage nach der postkolonialen Relevanz von AIDS vollkommen neu. Eine Zeit lang brachte AIDS die Illusion mit sich, es entstehe eine internationale Subkultur “able to undermine the straightgeist concept of art” (Sinfield 1998). Selbst im Berliner *Tagesspiegel* tauchte dieses Problem auf, wenn dort der Kulturredakteur Tilman Krause feststellte:

Aids hat eine Kulturrevolution ausgelöst, deren Ausmaße wir noch gar nicht abschätzen können. Seit der Umwälzung von Lebensformen in den sechziger Jahren haben wir vermutlich nicht in gleichem Maße Einschneidendes erlebt. Wie reagieren nun Künstler und Intellektuelle [...] darauf?

Wie sie darauf reagieren, sei an einigen lateinamerikanischen Paradigmen dargelegt.

3. Literarische Response in Lateinamerika

3.1 *Der Kolibri am Totenschiff – die problematische Diskursivierung von AIDS in Severo Sarduy's Colibrí*

Colibrí, der 1983 im französischen Exil entstandene Roman des Kubaners Severo Sarduy, spielt in einem Dschungelbordell mit mann-männlich begehrender Klientel. Trotz seines Namens ist Colibrí ein großer, athletischer blonder Tänzer, der mit La Japonesa, einem fetten japanischen Ringer, in den Shows des Etablissements auftritt. Colibrí und La Japonesa verlieben sich ineinander und fliehen in den Urwald, verfolgt von den Schergen des sich zur “Regenta” travestierenden abgehalfterten Bordellbesitzers.

Auf seinem Fluchtweg gelangt Colibrí zu seinem Elternhaus, wo er seine Erlebnisse niederschreibt. Von seinem Vater wird dies in dem stets auch metaliterarisch operierenden Text mit folgenden Sätzen kommentiert:

Voy a hablarte sonante y cantante. Ya tú eres un hombre y de los Sarduy, hasta ahora, no ha habido ningún pájaro. Y yo no quiero que nadie me señale en la calle. Así es que ahora mismo vas a quemar también esas cuatro mierdas. ¿Quién ha visto a un hombre jugando con fruticas de brilladera? (Sarduy 1984: 129).

In einer anderen metaliterarischen Anmerkung wird auf die politische Realität Kubas angespielt, indem – in neobarocker Verstellung – die “Parametrierungsmaßnahmen” zur Sprache kommen:

Argot laboral neo-cubano. Los que, aún aptos para ocupar los cargos más encumbrados, caen en el “diversionismo ideológico”, o en su variante más perversa, el uranismo, se ven *parametrados* de la noche a la mañana, a la limpieza de letrinas y cloacas, o a la suplencia de zacatecas integrados, cuando azota, obra del anófeles apapipio, el dengue viral (Sarduy 1984: 20).

Dies spielt auf jene Praxis der kubanischen Revolutionsregierung mit ihrem machistischen Kult vom *hombre nuevo* an, “Uranier”⁶ – also Homosexuelle – als *gusanos* zu diffamieren und sie “zur Besserung” gefährlicher Zwangsarbeit auszusetzen.

Der ironiegetränkte, metaphernhypertrophe Text mit seinem Dschungel-Ambiente, mit Teppichen phosphoreszierender Insekten, kreischenden Affen und einer Nonne, die sich bei einer Levitation den Kopf an der Decke stößt, karnevalisiert jenen Exotismus, den eine westliche Rezeption dem so genannten magischen Realismus anzusehen pflegt(e). Das ist eine entscheidend innovative Strategie, für unseren Kontext aber sind drei andere Aspekte zentral: einmal die Thematisierung der homosexuellen Befindlichkeit (“Identität”), dann die politische Realität Kubas und letztlich AIDS.⁷

Nach vielen Stationen kehrt Colibrí zurück, um selbst Chef des Bordells zu werden. Dabei stößt er auf ein Boot, voll mit bleichen, abgemagerten Männern mit geschwollenen Lymphknoten und weißen Hautflecken. Die Szenerie gemahnt an Pieter Brueghels im Prado in Madrid befindliches Gemälde vom Totenschiff, eine Allegorie des Pesttodes. Dass es hier aber weder um die Pest noch um irgendeine abstrakte Krankheit geht, verdeutlicht der Text in einem doppelten Akrostichon, welches erklärt, von welcher Art diese Geißel ist:

- Aquí sí que se acaba todo – susurró al Japonés.
- Inútil sería continuar – respondió el Sanote.
- Debemos de abandonar a estos escrofulosos.
- Sí. Y en seguida.

Esa misma noche, envuelto en un plástico transparente y encordelado, los adeptos de la Mona dejaron deslizar hasta el río el primer cadáver. Más que un cuerpo, era un saco hinchado de pus y de morbo: la boca áspera y

6 Sarduy greift hier einen in hispanischen Kontexten wenig gebräuchlichen Terminus auf. Der Begriff wurde – mit Bezug auf den Gott Uranus bei Platon – von dem deutschen Wissenschaftler Karl Heinrich Ulrichs um 1860 geprägt und später von dem berühmten Sexualforscher Magnus Hirschfeld übernommen (vgl. Derks 1988).

7 Zu anderen Aspekten, insb. zur Ästhetik des Exzesses, siehe Ingenschay (2000).

carcomida, abandonada a las ratas; la nariz supurante; un sarcoma rosáceo le ampollaba la frente.

Se tiraron al agua Colibrí y el Chinote.

Intentaron nadar hasta la orilla.

Derecho, siempre derecho, braceando con fuerza.

A ver si llegan ... (Sarduy 1984: 168).⁸

Damit ist *Colibrí* – 1983 verfasst und im März 1984 publiziert – der erste AIDS-Roman Lateinamerikas. Bezeichnenderweise wird diese Thematik aber nur im Akrostichon angerissen, damit in einer Form, die eine entscheidende Zusatzinformation außerhalb der Ebene des eigentlich Versprachlichten liefert. Noch hat Sarduy, noch hat der lateinamerikanische Roman keine determinierte Position zu dieser neu aufgetretenen Krankheit, die hier in die schwülstig-schwule Ästhetik eines lateinamerikanischen Diskurses des Transvestismus integriert ist. Solcher Diskurs liefert eine sehr eigene Antwort auf die in Lateinamerika gängige Diskriminierung insbesondere des effeminierten Schwulen, eine Diskriminierung, deren Wurzeln – wie erwähnt – im frühen Kolonialismus gründen, der sich schwer tat, *indígenas* als be-seelte Menschen zu werten, weil sie “sodomitischen Praktiken” frönten.

3.2 Die neobarocke Aids-Station: Pájaros de la playa

Zehn Jahre nach *Colibrí* kehrt Sarduy, inzwischen selbst an AIDS erkrankt, mit *Pájaros de la playa* (posthum veröffentlicht) zu dieser Thematik zurück. Wieder ist die *histoire* von der wuchernd metaphorisierenden neobarocken Diskursoberfläche so verstellt, dass eine Rekonstruktion der Handlung schwierig ist. Auf eine namenlose Insel haben sich nudistische Athleten zurückgezogen, die durch die Metapher der *pájaros* als Homosexuelle ausgewiesen sind. Sie leben im Umfeld eines herrschaftlichen Kolonialhauses einen “sueño abortado de un demiurgo menor” (Sarduy 1993: 25), ein Leben, das von ständigen Medikamentierungen und Transfusionen gekennzeichnet und vom

8 Dem deutschen Übersetzer ist leider das entscheidende Akrostichon entgangen. Er übersetzt die Passage so:

“‘Jetzt ist wirklich alles aus’, flüsterte der Japaner.

‘Zwecklos, weiterzufahren’, antwortete Kolibri.

‘Wir müssen weg von diesem skrofulösen Gesindel.’

‘Ja, und zwar sofort.’”

... und so weiter (Sarduy 1991: 183).

allgegenwärtigen Tod bedroht ist: "Ante la indiferencia de Dios caen fulminados hombres y pájaros. Las víctimas se escogen al azar, como en una galaxia el astro que va a consumirse" (Sarduy 1993: 25).

Eine der Figuren (mit dem sprechenden Namen Siempreviva) verliebt sich sowohl in den Arzt Caballo als auch in Caimán, den Vertreter von Naturheilverfahren und Träger einer *nueva utopía*. Dieser Caimán verschafft ihr Verjüngung und entfernt die massenhaften Produkte der Schulmedizin, die sich unter all den Tiegeln des Schminktisches befinden (Sarduy 1993: 33). Stand in *Colibrí* der *amour fou* des ungleichen gleichgeschlechtlichen Paares im Zentrum, so verlagert sich die für Sarduy typische Zentriertheit auf den Körper hier auf Krankheit, Siechtum, Tod und die Hoffnung auf Überlebensformen. Dabei spielt der Text die Ambivalenz zwischen einer im wahrsten Sinne tod-traurigen Ebene und einem spielerischen Umgang mit transvestitischen Elementen aus, wenn etwa "la de la transfusión" sich in Erinnerung an frühere Zeiten in einen Matrosenanzug kleidet oder wenn die Ärzte und Krankenpfleger zu Vampiren werden.

Um Sarduy in eine hemisphärische Perspektive zu stellen, sei kurz auf die künstlerische Bearbeitung von AIDS in den USA zu dieser Zeit verwiesen, wo nämlich erste aufklärerische, doch triviale Aneignungsformen auftreten (mit Toni Kushners Melodram *Angels in America* und mit den *Mainstream*-Filmen "Philadelphia" oder "Longtime Companion").⁹ Deren sympathische weiße, erfolgreiche Protagonisten wären, haftete ihnen nicht der Makel ihrer Homosexualität an, jeder Mutter von Töchtern traumhafte Schwiegersöhne. In Frankreich publizieren Cyril Collard mit *Les nuits fauves* und besonders Hervé Guibert (mit *A l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie* und dessen Fortsetzungen) literarische "Ego-Dokumente", die sich durch eine höchst innovative korporale Selbstreflektion auszeichnen.¹⁰ Sarduys neobarocker Roman belegt einen anderen, ganz neuartigen Umgang mit der Krankheit, welche hier Metapher des Weltendes wird: "la rubia prerrafaelita ... se había encerrado a pan y agua en su celda para redactar un diario sobre la extinción del cosmos y su metáfora: la enfermedad" (Sarduy 1993: 120). Bezeichnend ist, dass AIDS, wie in Javier Marías Aids-Roman *Todas las almas* und wie bei Muñoz Sanz nie beim Na-

9 Vgl. Harty (1992).

10 Vgl. Wetsel (1992).

men genannt wird,¹¹ gleichsam als Variation des Diktums von Oscar Wilde über die homosexuelle Liebe als “love that dares not speak its name”. Wildes Sentenz wird hier radikalisiert: Sarduy belegt, wie viele Autoren mit ihm, das Verstummen vor einer damals unumgänglich tödlichen Krankheit, die, wie Susan Sontag in *Aids and its Metaphors* gezeigt hat, jedwede Metaphorik ins Obsolete setzt.¹²

Pájaros de la playa ringt zwar um eine neobarocke (und damit autochthon lateinamerikanische) *escritura* und streicht Kuba als Handlungsort heraus. Am Ende aber erreicht Siempreviva, noch auf der Suche nach Caimán (dem *nombre de guerra* Kubas) und Caballo (einer Verballhornung von Castro), einen Ort, der sich gleichsam magisch mit den Insignien des unkubanischen Imperialismus schmückt; hinter einer Tankstelle mit dem Muschelsymbol taucht ein Gebäude auf:

Era un snack.

Un self.

Un fast-food

[...]

Los raros clientes [...] ingurgitaban con gula, en pozuelos de plástico, una jalea verdosa y transparente que les servía de aperitivo, entrante, plato principal y postre (Sarduy 1993: 208f.).

Dieses Pastiche der globalisierten *Fast-Food*-Kultur verweist zum einen darauf, dass auch von den USA den *pájaros* ebenso wenig Rettung zukommen wird wie von jenem erwähnten *demiurgo menor*, hinter dem man sicher den *máximo líder* vermuten kann. Der Bezug auf eine von Shell und McDonald's beherrschte Welt ist Signal für deren unumgängliches Eindringen in jedweden Weltkontext.

3.3 Arenas, Antes que anochezca (und Goytisolo, Las virtudes del pájaro solitario) – AIDS und das Virus des Kommunismus

In Reinaldo Arenas' als Autobiographie ausgewiesenem *Antes que anochezca* (1992) ist nicht eine neobarocke, wohl aber eine hyperbolische Textur bestimmendes Element. Wiederum handelt es sich um ein posthum veröffentlichtes Werk, das zu großen Teilen im nordamerikanischen Exil von dem schwer erkrankten Autor kurz vor seinem

11 Zu diesem Roman siehe Ingenschay (1995).

12 Vgl. Sontag (1989).

Suizid im Jahre 1990 diktiert wurde.¹³ Wichtig an dem Text mit seinen wütenden Schlägen gegen die Homophobie des revolutionären Kuba ist die Anklage gegen Fidel Castro; ihm (und nicht seinem exzessiven Sexualleben) spricht der Autor die Schuld an seiner AIDS-Erkrankung zu.¹⁴

Die promiske Sexualität, die Arenas in astronomischen Ziffern von Tausenden von Sexualpartnern schildert, ist für ihn Element einer homosexuellen Selbstdefinition ("Identität"), die das Hyperbolische zum im kubanischen Alltag angeblich Normalen nivelliert.¹⁵ Dass damit "der Latino" sich selbst als ein ethnisch Anderer darstellt, ist ein geschickter Respons auf seine Stilisierung zum Monstrum der Alterität durch die Geschichte des Kolonialismus seit der *conquista*. In konsequenter Folge ist Arenas' Ich der Passive, der Penetrierte. Hardt/Negri sehen eine solche Verbindung von ethnischer Alterität und vermeintlich exzessiver Sexualität, wenn sie feststellen: "Racial difference is a sort of black hole that can swallow up all the capacities for evil, barbarism, unrestrained sexuality, and so forth" (Hardt/Negri 2000: 124). Das grenzenlose Ausleben einer *unrestrained sexuality* gerade nutzt Arenas aus zu seiner Selbststilisierung als "Anderer".

Robert Richmond Ellis hat als erster auf eine Parallele hingewiesen, die zwischen Arenas' Werk und dem Roman *Las virtudes del pájaro solitario* des Spaniers Juan Goytisolo besteht (Ellis 1997; Goy-

13 Für Details siehe Ette (1996) und Bejel (2000).

14 Den Roman beendet folgender Abschiedsbrief:

"Queridos amigos: debido al estado precario de mi salud y a la terrible depresión sentimental que siento al no poder seguir escribiendo y luchando por la libertad de Cuba, pongo fin a mi vida. En los últimos años, aunque me sentía muy enfermo, he podido terminar mi obra literaria, en la cual he trabajado por casi treinta años. Les dejo pues como legado todos mis terrores, pero también la esperanza de que pronto Cuba será libre. Me siento satisfecho con haber podido contribuir aunque modestamente al triunfo de esa libertad. Pongo fin a mi vida voluntariamente porque no puedo seguir trabajando. Ninguna de las personas que me rodean están comprometidas en esta decisión. Sólo hay un responsable: Fidel Castro. Los sufrimientos del exilio, las penas del destierro seguramente no las hubiera sufrido de haber vivido libre en mi país.

Al pueblo cubano tanto en el exilio como en la isla los exhorto a que sigan luchando por la libertad. Mi mensaje no es un mensaje de derrota, sino de lucha y esperanza.

Cuba será libre. Yo ya lo soy.

Firmado, Reinaldo Arenas" (Arenas 1992: 343).

15 Vgl. dazu Nagy-Zekmi (2000).

tisolo 1988). Goytisolo, der kurz nach der Revolution in den frühen sechziger Jahren als begeisterter Anhänger Castros Kuba bereist hatte, klagt in seinem vielschichtigen, den Barockdiskurs des San Juan de la Cruz zitierenden Roman von 1987 verschiedene Repräsentanten der Macht – von der Inquisition über Franco bis zu Fidel Castro und dem seiner Zeit noch existierenden Sowjetsystem – der geistigen Kontaminierung an. Dabei wird Franco zu “Don Blas” und Fidel zur “Marquesa Anastasia”, wobei Goytisolo dieses Bild aus einer Geschichte des an AIDS verstorbenen kubanischen Autors Jorge Ronet bezieht. Die Gleichsetzung Fidel Castros mit dieser Dame identifiziert das machistische Symbol des *hombre nuevo* in einem ironischen Schlag mit der *marica*, jener Figur, die stärkster sozialer Diffamierung ausgesetzt ist.¹⁶ Hinweisen möchte ich auf die verschiedenen, sich aber hemisphärisch ergänzenden Zielrichtungen von Arenas und Goytisolo. Während Goytisolo zur Solidarität gegen jedweden Totalitarismus auffordert, wendet sich Arenas gegen die Unterdrückungspraxis des revolutionären Kuba; und während der spanische Romancier die Häresie des barocken Karmelitermönchs San Juan aus dessen Referenzen auf die arabische Sufi-Mystik herleitet und damit das präkoloniale Spanien von Al-Andalus zu einer verlorenen, verfolgten, doch einst integralen Idealwelt erklärt, verwirft Arenas’ Identitätskonstruktion mit der castristischen Verfolgung gleichzeitig auch die “kalte” Begehrensökonomie der nord-amerikanischen Homosexuellenszene.¹⁷ So proklamiert er – wie Sarduy – den lateinamerikanischen Weg als einen eigenwertigen. Es ist dies ein Weg und ein Diskurs, der die nordamerikanische Kulturtheorie in ihrer Auseinandersetzung mit AIDS als Folie beibehält, aber überschreitet. Bevor ich auf dieses Verfahren näher eingehe, sei auf die entgegengesetzte Richtung der kubanischen AIDS-Literatur verwiesen, die Zeugnis von einer ganz anderen Diskursstrategie (und damit von einer anderen Bewusstseinslage) abgibt.

3.4 (*K*)eine Antwort des Systems: AIDS macht frei?

1997 erscheint in einem Madrider Kleinverlag unter dem Titel *Toda esa gente solitaria* eine Sammlung von 18 Kurzgeschichten, verfasst von Kubanern, die allesamt an einem der auf der Insel verbreiteten

16 Vgl. dazu Epps (1996).

17 Vgl. dazu Smith (1998).

talleres literarios teilgenommen haben.¹⁸ Der *taller* heißt “La Montaña mágica”, und spielt damit in unerbittlicher Deutlichkeit nicht nur auf Thomas Mann als Romancier des homosexuellen Begehrens an, sondern auch auf Einfried, das Sanatorium in dessen *Zauberberg*. Denn die Autoren der Kurzgeschichten sind Insassen der AIDS-Station Sanatorio de Santiago de Las Vegas, vom Volk “Villa Los Cocos” genannt. Hintergrund der Publikation war der von der internationalen Anti-AIDS-Bewegung vielfach wiederholte Vorwurf, Castro sperre die HIV-positiven oder an AIDS erkrankten Kubaner in ein Lager (das wenig historisch Bewusste als “Konzentrationslager” bezeichnet hatten).

Im Vorwort gehen die Herausgeber der Kurzgeschichtensammlung nur indirekt auf diese Anschuldigung ein, ohne dabei Position gegen die Zwangsinternierung zu beziehen:

La idea de cortar la enfermedad mediante el expeditivo método del internamiento forzoso ha sido fuente de un sinnúmero de conflictos de opinión, tanto en el exterior como en la propia Cuba (Zayón/Fajardo 1997: 12).

Vielmehr liefern die Geschichten die Auseinandersetzung dieser Menschen mit sich, mit ihrem Körper, ihrer Sexualität, ihrer Krankheit. Interessant ist dabei, in welchem Maße die unverrückbare pro-revolutionäre ideologische Basis dazu führt, mit der Krankheit auch die eigenen Formen des Begehrens genau so zu dämonisieren, wie es der kubanische *mainstream* vorgelebt hat. In einer Weise, die rührend wäre, wäre sie nicht so ernst, schreibt David Díaz Hernández in seiner Geschichte “No le pidas al diablo que llore”:

Para Daniel era de total desconocimiento la condición homosexual de su amigo, en ese momento no supo que hacer pues se sentía engañado, no podía creer que Román le hubiera escondido la verdad durante tanto tiempo ... (Díaz Hernández 1997: 89).

Daniel liest hier den Abschiedsbrief seines Freundes Román, der seinem Leben ein Ende setzt, weil er sich beim Fremdgehen mit einem Soldaten¹⁹ mit dem HI-Virus infiziert hat. Angesichts des Freitods

18 Vgl. Zayón/Fajardo (1997).

19 “En la parada de la Ciudad Deportiva se montó un militar que era todo una belleza, y se sentó frente a mí. Debo confesar que se me iban los ojos, pero bien sabes que no me gusta forzar las cosas. Inesperadamente comenzó a mirarme y me puse muy nervioso. ¿Te bajas conmigo?, preguntó convencido de cuál iba a ser mi

seines Bekannten empfindet Daniel zunächst “lástima”, sodann “un gran dolor por el camino que Román eligió para exonerarse de toda culpa” (Díaz Hernández 1997: 93). – In einer anderen Erzählung des Bandes, “En la diversidad” von José Miguel Sánchez Gómez, gibt sich der Protagonist folgenden Überlegungen hin:

Maricón, ganso, pato, pájaro, homosexual, gay [...] algunos suenan peor y otros mejor. [...] En Cuba se es hombre o maricón, sin términos medios ni escalita de Kinsey que valga. Nunca quise ser maricón. [...] Mirándome frente al espejo, nunca descubrí esos gestos amanerados que de chiquito veía en Alberto, la loca del barrio en que me crié. Ni engolaba la voz, ni tenía las nalgas grandes como él ... (Sánchez-Gómez 1997: 133).

Ich verzichte auf weitere Beispiele für diese Art der Selbstreflexion, welche die sich feiernde Selbstinszenierung der *loca* bei Donoso (1976), Sarduy und Arenas einem Diskurs des Ringens um ein jämmerliches Bisschen gesellschaftlicher Toleranz geopfert hat. Während bei Sarduy der neobarocke Diskurs und bei Arenas die Wut auf ein totalitäres Regime ein neues, eigenes “postkoloniales” Selbstbewusstsein zu artikulieren helfen, verdeutlichen diese 18 Geschichten nur die Unmöglichkeit, im Kuba jener Jahre als HIV-Positiver seine *queerness* zu leben. Denn diese bedeutet, wie in dem von John C. Hawley herausgegebenen Band *Postcolonial, Queer* belegt wird, mehr als ein “Diskurs der Aufmüpfigkeit”, nämlich auch die Inkarnation eines *lifestyle*. Doch AIDS ist, wie es in einem der Texte dieser Sammlung heißt, “la Gran Limitación”; eine Beschränktheit, die weder im gelebten *deseo* noch im literarischen Diskurs die Prinzipien einer homophoben Gesellschaft überschreiten kann. Damit aber bleiben diese AIDS-Patienten verurteilt zu einer Existenz am Rande des eigenen Bewusstseins wie des der Anderen, sie bleiben unmündige Opfer in jener “Dritten Welt”, die auf die Solidarität der “Ersten Welt” nicht mehr zählen kann.

respuesta. Yo sólo alcancé a sonreír, y flechado por el natural proceder de aquel robusto oficial de nuestras Fuerzas Armadas no pude negarme a tan gentil proposición. Después de todo no era más que un hombre vestido de verde olivo que moría de deseos por mí, y como bien sabes el problema de la homosexualidad es de esencia y no de forma como muchos piensan. [...] Ya junto al mar me poseyó una y otra vez hasta el cansancio ...” (Díaz Hernández 1997: 92f.).

3.5 Die neue Ehrlichkeit der "Ersten Welt"

In einer Sondernummer des *New York Times Magazine* erscheint im Herbst 2000 ein Artikel des offen homosexuellen und HIV-positiven, "liberalen" Journalisten Andrew Sullivan. Er drückt dort seine Dankbarkeit gegenüber der US-amerikanischen Pharma-Industrie und seiner Privatversicherung aus, die ihm durch die Verabreichung von Medikamenten im Wert von 15.600 US\$ jährlich ein weitestgehend beschwerdefreies Leben ermöglichen, während Millionen von AIDS-Kranken in ärmeren Ländern solche Heilmittel nicht zugänglich sind. Er schreibt:

Whether we like it or not, these private entities have our lives in their hands. And we can either be grown-ups and acknowledge this or be infantile and scapegoat them [...]. They're entrepreneurs trying to make money by saving lives. By and large, they succeed in both. Every morning I wake up and feel fine, I'm thankful that they do (zitiert bei Crimp 2002: 3).

Vielleicht war es das Provokativste an Sullivans Artikel, dass er wenige Monate nach der Welt-Aids-Konferenz im südafrikanischen Durban erschien, auf der die so genannte "Dritte Welt" den Rest der Menschheit auf die explosionsartige Verbreitung des HI-Virus unter der Bevölkerung des schwarzen Kontinents stieß und die unbeschreibbar katastrophale Lage auch denjenigen klar wurde, die nach den jüngeren medizinischen Erfolgen die Endemie für gebannt hielten.

Sullivans "erwachsener" Realismus jedenfalls setzt einen sehr deutlichen Gegenpol zu all jenen nordamerikanischen Bewegungen (von *Act-Up* zu *Silence = Death*), die zumindest theoretisch eine weltweite Solidarität gegen AIDS gefordert hatten. Douglas Crimp, einer der führenden Köpfe der *Act-Up*-Bewegung, attackiert deshalb in seiner 2002 erschienenen Essaysammlung *Melancholia and Moralism* Sullivan scharf. Er klagt ihn an, hinter der vermeintlich frohen Botschaft vom "End of the plague" – so der Titel von Sullivans Essay – in Wirklichkeit den Homosexuellen erneut zum Sündenbock und zum prototypisch Anderen zu stilisieren:

Although Sullivan might believe he is telling an uplifting story about gay men's commendable progress, in doing so, he represents gay men before AIDS as the most odious creatures – men who were all too willing to bargain away self respect and respect for others (zitiert bei Crimp 2002: 6).

Und später:

Sullivan's reliance on magical thinking to vanquish both homophobia and AIDS is not, however, a species of optimism; on the contrary, it is mere wish-fulfillment. The continuing presence of illness and death from AIDS throughout the world [...] is, for Sullivan, as it is for much of American society, so repressed that every fact attesting to that continuing presence is denied either reality or significance (zitiert bei Crimp 2002: 7).

Doch schaut man sich Crimps dem Anschein nach solidarische Position näher an, so stellt man fest, dass sein ganzes Buch nur an einer Stelle auf den homosexuellen Latino eingeht:

I share with Sullivan a certain privilege concerning AIDS, a privilege that, say, a young African American or Latino gay man is unlikely to share. That privilege only increases the shame of having risked infection (zitiert bei Crimp 2002: 11).

Crimp betont, dass auch in den USA die *gay community* entfernt davon ist, gesamtgesellschaftlich akzeptiert zu sein, und eben deshalb muss dieser Aspekt in die hemisphärische Perspektive einbezogen werden. Crimp artikuliert hier das Problembewusstsein einer neuen, im wirtschaftlichen Privileg begründeten Andersartigkeit gegenüber denen, die stets als die Anderen galten und wohl weiter gelten werden. Es ist sein Verdienst, den neuen nordamerikanischen *mainstream* nicht nur als solchen zu benennen, sondern auch seine letztlich homophobe Ausrichtung zu dekurvieren. Auf diese Weise erkennt er neue Gemeinsamkeiten in den Differenzen zwischen den Hemisphären.

Dass inzwischen ein "hemisphärisches Bewusstsein" in die latein-amerikanische *novela gay* selbst Einzug gehalten hat, sei in der Folge anhand von drei jüngeren Beispielen aufgezeigt.

3.6 Im Reich der Postkolonialität: Pedro Lemebel

Ausgerechnet der Roman eines outrierend schwulen Autors und Performance-Künstlers führte 1998 im bürgerlichen Chile die Bestsellerlisten an: Pedro Lemebels *Tengo miedo torero* (Lemebel 2001).²⁰ Doch nicht um den Roman soll es hier gehen, sondern um seine unter dem Titel *Loco afán* publizierte Sammlung von Sketchen, deren Un-

20 Zu Lemebel allgemein siehe Blanco (2004).

tertitel, *Crónicas del sidario*, die Relevanz für das hier behandelte Thema erklärt (Lemebel 2000).

Lemebel fiel schon unter Pinochets Herrschaft durch spektakuläre Aktionen auf, wenn er etwa mit seinen *Yeguas del Apocalipsis* nackt und hoch zu Ross vor den Präsidentenpalast ritt. Seine Chroniken in *Loco afán* stellen insofern eine konsequente Mythologie des Alltags der *gay community* in Lateinamerika dar, als hier die Verarbeitung der para- und subkulturellen "Errungenschaften" der USA – von Madonna bis zum AZT – in den Diskurs tritt. Dabei wird hinter der ironischen stets die kritische Zielrichtung deutlich. Einer der Texte der Sammlung resümiert am klarsten seine Position zur schönen neuen heilen Welt: Im schwulen Mekka New York feiert man den 30. Jahrestag der so genannten *Stonewall Riots*, des legendären Schlags gegen homophobe Polizeirazzien in der New Yorker Christopher Street. Dazu erhält Lemebel eine Einladung nach New York, alle Spesen werden ihm bezahlt. Doch dort angekommen, fühlt er sich, wie vor ihm schon Arenas, nicht wohl in der glatt gestylten und unpersönlich durchorganisierten nordamerikanischen Homosexuellenszene. Anders aber als Arenas zehn Jahre zuvor, begründet Lemebel seine subjektive Abneigung gegen das New Yorker *ambiente* konkret mit seiner Rolle als Vertreter einer "Dritten Welt", der hier – allenfalls – eine Zaungastrolle innehat.

Cómo te van a dar pelota si uno lleva esta cara chilena asombrada frente a este Olimpo de homosexuales potentes y bien comidos que te miran con asco, como diciéndote: Te hacemos el favor de traerte, indiecita, a la catedral del orgullo gay. Y una anda tan despistada en estos escenarios del Gran Mundo, mirando las tiendas llenas de fetiches sadomasoquistas [...] Pero aquí en el Village, en la placita frente al bar Stonewall, abunda esa potencia masculina que da pánico, que te empuqueñece como una mosquita latina parada en este barrio de sexo rubio. [...] Porque tal vez lo gay es blanco. Basta entrar en el Bar Stonewall, [...] para darse cuenta que la concurrencia es mayoritariamente clara, rubia y viril, como en esas cantinas de las películas de vaqueros. Y si por casualidad hay algún negro y alguna loca latina, es para que no digan que son antidemocráticos (Lemebel 2000: 71-72).

Die Ablehnung der nordamerikanisch-europäischen "konsumistischen" *gay culture* durch Lateinamerikaner ist an sich nicht neu.²¹

21 "Mexican liberation organizations eschew the term 'gay' because their leadership do not consider Anglo gay culture to be what they aspire to emulate. They are

Doch mit dieser tragisch-ironischen Bestandsaufnahme erweist sich Lemebel als spezifisch antikolonial, weil er sich den Begründungssystemen des "colonizer Self" der USA – im Sinne Bhabhas – verweigert. Mit dem altbekannten Rekurs auf die Identität der *loca latina* verbindet er die explizite Ablehnung einer Hegemonialkultur, von deren Stilisierungsstrategien er abhängt, ohne sie zu teilen, und die er folglich auch dann als Lebensentwurf verwirft, wenn ansonsten in der Praxis eine Ästhetik à la Madonna seinen Alltag bestimmt. Diese neuartige Form eines hegemonialen Konsumismus konstatiert Dennis Altman:

American gay consumerism soon became the dominant mode of the new gay style [...] In one sense the importation of gay style and rhetoric is part of the ongoing dominance of the so-called First World (Altman 2001: 29f.).

Wenn ich im neobarocken lateinamerikanischen Diskurs des Transvestismus generell einen Respons darauf sehe, dass über Jahrhunderte der *Latino* in den Bereich grundsätzlicher Alterität verwiesen wurde, so legt Lemebels Chronik ein spezielles Zeugnis davon ab, dass dieser Andere sein Eigenes gefunden hat: Er findet es in literarischen Diskursen, die nicht in Unabhängigkeit, sondern im hemisphärischen Bezug zu den Tendenzen westlicher *mainstream*-Kulturen ihren eigenen Ort suchen, finden und behaupten. Mit den Subalternen des einst britischen Empires haben inzwischen auch die homosexuellen *Latinos* ihre Stimme gefunden. Dass AIDS dabei eine entscheidende Rolle spielt, zeigt derselbe Lemebel, der in einem anderen Band (Lemebel 1998) seinen durch AIDS reduzierten alten Freundeskreis anhand von Fotos rekonstruiert. Erinnerungsarbeit und Bewussterwerden der postkolonialen *conditio* kennzeichnen eine Schreibweise, die über das Feiern der eignen *locura* hinaus auf dem Weg ist, das Eigene zu akzeptieren und jener generellen Tendenz zahlreicher Homosexueller zu widerstehen, sich mit den phallozentrischen homophoben Unter-

also sensitive about 'cultural imperialism' from the north and the elitism of expensive local replicas of Anglo gay bars" (Murray/Arboleda 1987: 136). Bei Lemebel wird die Kritik aber einerseits im Bewusstsein der Unumgänglichkeit der angloeuropäischen Einflüsse artikuliert, und ferner nicht im theoretischen Kontext, sondern im literarischen Diskurs. – Dass auch in den USA selbst der "Konsumismus" der Schwulenszene keineswegs zur Überwindung der gesellschaftlichen Heteronormativität geführt hat, belegen Gluckman/Reed (1993).

drückern zu identifizieren (Bersani 1995). Die *queer-ness* Lemebels ist damit dem didaktisierenden Impetus Manuel Puigs ebenso überlegen wie dem neobarocken *gender-trouble* in Butlers Sinne (Butler 1992) oder der wütenden politischen und gesellschaftlichen Anklage eines Arenas. Lemebel zeigt, in welchem Maße AIDS nicht nur die Struktur der Homophobie verändert hat, sondern auch, dass eigene Antworten aus der Sicht lateinamerikanischer *queer-ness* möglich sind.

3.7 Im Reich des Abjekten: Alberto Sandoval-Sánchez

Die Antwort, die der in den USA lehrende und schreibende Puerto-rikaner Alberto Sandoval-Sánchez auf die Herausforderung der Epidemie samt seinem persönlichen Leiden gibt, ist abstrakter als die Lemebels, denn sie besteht für ihn in der Akzeptanz des eigenen Abjekten (freilich ist seine Textform auch nicht die der "Fiktion", sondern der Diskurs der Kritik²²). Seine provokative Frage: "¿Es posible un ser 'más abyecto' que un latino maricón con SIDA? [...] ¿Cómo sentirse en una sociedad que expulsa al enfermo, al latino, al raro / *queer*, al migrante, al Otro?" (Sandoval-Sánchez 2003: 344f.), verbindet die Theorie Julia Kristevas mit der Situation seiner postkolonialen Andersheit, die er – wie Lemebel – bewusst inszeniert, um als ein "Anderer" das Provisorische von Identitäten und kulturellen Praktiken aufzudecken:

En efecto, ¿hasta qué punto las *performances* culturales de latinos/as *queer* materializan un lugar discursivo de/hacia lo abyecto, capaz de amenazar la estabilidad y la homogeneidad de la cultura y la identidad hegemónicas, y sus ansiedades que mantienen aprisionado en "su lugar" al *queer*, al sobreviviente con SIDA, al latino inmigrante, al otro étnico/racial? Puesto que lo abyecto problematiza cuerpos e identidades una vez que los límites son atravesados, lo que está en juego es la construcción dramática de subjetividades en proceso y formaciones identitarias en transformación, siempre en riesgo de disolución y marginalización más profunda. Privilegiando y reclamando la propia abyección, el "otro" habita un espacio liminal e intersticial que reconoce la provisionalidad de la identidad y la naturaleza procesual de las prácticas culturales (Sandoval-Sánchez 2003: 349).

Sandoval-Sánchez ist unter der Perspektive des hemisphärischen Blicks mehr als ein Lateinamerikaner mit Job in den USA und Kennt-

22 Siehe Sandoval-Sánchez (2003).

nissen der französischen Theoriebildung. Seine dramatische Konstruktion einer Subjektivität, die sich aus Hervé Guiberts Ego-Dokumenten ebenso wie aus Julia Kristevas Theorieentwürfen nährt, lässt erahnen, wie lückenhaft jede Analyse literarischer AIDS-Diskurse bleiben muss, die ausschließlich Lateinamerika fokussiert (und dabei letztlich dem US-amerikanischen Hegemonialstreben in die Hände spielt). Die von ihm erwähnte prozessuale Natur von kulturellen Praktiken macht, so hoffe ich gezeigt zu haben, auch für den lateinamerikanischen AIDS-Diskurs den Bezug auf den europäischen und nordamerikanischen Diskurs unumgänglich.

3.8 *Im Reich von AIDS, Sex und Hoffnung: Pablo Pérez,*

Un año sin amor

In *The Hispanic Homograph* hebt Robert Richmond Ellis die Rolle der autobiographischen Repräsentation für die Prägung und Verhandlung einer homosexuellen Identität in der hispanischen Literatur hervor. Gerade dieser autobiographische Diskurs wird durch das Auftauchen der Immunschwächekrankheit AIDS entscheidend modifiziert: Neuartige Formen von "Egodokumenten" proklamieren ein "authentisches" Erzählen über das körperliche Leiden und machen die damit verbundenen Erfahrungen zu ihrem zentralen Thema. Birger Angvik entwarf für das Leiden im Schatten zwischen Leben und Tod, wie es die AIDS-Literatur behandelt, den Begriff der Thanatographie (*tanatografía*),²³ den er vor allem bei Hervé Guibert realisiert findet.

Im Jahr 1998 veröffentlicht der Argentinier Pablo Pérez *Un año sin amor* mit dem Untertitel *Diario del Sida*.²⁴ In der Erzählung schildert ein dreißigjähriger, HIV-positiver, an den Symptomen von AIDS leidender Ich-Erzähler aus Buenos Aires sein Leben zwischen dem 17. Februar und dem 31. Dezember 1996: Er spricht von Literatur und Musik, von seiner Arbeit als Übersetzer, seinen hoffnungsvollen und verzweiferten Momenten, seinen mehr oder weniger glücklichen Liebschaften sowie minuziös über sein Sexualleben. Die Medikamente gegen die Krankheit gewinnen im Verlauf der Erzählung allmählich

23 Siehe Angvik (im Druck).

24 Ich danke Daniel Link für den Hinweis auf das hier behandelte Buch; dessen unter gleichem Titel von der argentinischen Regisseurin Anahí Berneri realisierte Verfilmung wurde auf der Berlinale 2005 mit dem "Gay Teddy Award", dem Preis für den beliebtesten Film mit homosexueller Thematik, ausgezeichnet.

eine wichtige Rolle: Während er sie zu Beginn des Tagebuchs ablehnt (“no me interesa tomar AZT para llegar vivo” (Pérez 1998: 21)), beginnt er schließlich mit der Behandlung, als sich sein Zustand verschlechtert und er sich am Rande des Todes befindet. Diese Medikamente behalten die ganze Erzählung hindurch ihre beunruhigende Rolle,²⁵ helfen dem Protagonisten aber zu überleben. Am Ende des Buches und des Jahres verabschiedet er sich von seinen Lesern, indem er ihnen (und sich selbst) ein glückliches neues Jahr wünscht.

In seinem Prolog zu dem (offensichtlich autobiographischen) Band hebt Roberto Jacoby das Spezifische dieser Erzählung hervor: Die Tatsache, dass sie der “Gattung” der AIDS-Romane widerspricht, indem sie keine “verlängerte Agonie erzählt” (Pérez 1998: 9) und ihr infolgedessen das “Pathos der AIDS-Zeugnisse fehlt” (Pérez 1998: 11). Dies bedeutet, dass *Un año sin amor* – im Sinne Angviks – keine Thanatographie darstellt. Dennoch scheinen sich die Gedanken des Erzählers zu einem bestimmten Moment (im Juli, nach der Hälfte der erzählten Zeit) dem thanatographischen Diskurs anzunähern, als sich seine Angst zu sterben verstärkt und er versucht, einem Freund jenes Tagebuch, das der Leser liest, anzuvertrauen. Aber dieser Gemütszustand ist nicht die Regel, generell lesen wir von einem (verhalten) optimistischen Protagonisten, der von seiner sexuellen Lust und seinen erotischen Abenteuern in Diskotheken und Pornokinos, von seinen Erfahrungen mit diversen Kontaktanzeigen in Schwulenzeitschriften und von seinem neu entdecktem Gefallen an sadomasochistischen Praktiken erzählt. All dies widerspricht den Regularien des thanatographischen Diskurses (etwa Guiberts), der die Erfahrung des leidenden, in Auflösung befindlichen Körpers fokussiert. Statt dessen wird AIDS bei Pérez zu einer “pornographischen Krankheit”, die es dem Protagonisten erlaubt, sein abwechslungsreiches Sexualleben mit den verschiedenen Formen und Präferenzen zu leben und zu beschreiben, in einer einfachen, klaren und eindeutigen Sprache, die gelegentlich stärker an typische Techniken der Pornographie als solche der Krankheitsbiographie erinnert. Zugleich repräsentiert er das Leben

25 “Creo que tomar AZT y DDI hace que el Sida esté presente en todo momento, que no pueda olvidarme de mi enfermedad, me siento feo y enfermo, encerrado en mí mismo, siempre con la idea de que voy a morir, preferiblemente sin una intervención mía, aunque empiece a aparecer más seguido la idea de un suicidio” (Pérez 1998: 118).

eines modernen homosexuellen Menschen innerhalb der globalisierten Infrastruktur einer modernen Metropole.

Die neue Position, die *Un año sin amor* in der Entwicklung der AIDS-Literatur einnimmt, wird vollends klar in der Differenz von seinem primären Intertext, dem Werk von Hervé Guibert, der kaum verschlüsselt in Pérez' Text auftaucht: Unter all den verstorbenen und von ihren Eltern begrabenen Freunden des Protagonisten ist auch ein Franzose namens Hervé, den der Ich-Erzähler in Frankreich kennen gelernt hatte, als er dort lebte. Dessen persönlich-literarische Texte übersetzt nun der Protagonist von *Un año sin amor*, der mit Sprachunterricht sein Leben finanziert, ins Spanische. Den Verweis auf einen französischen Autor mit gleichem Vornamen kann man unschwer als eine Anspielung auf Guibert verstehen, und konkrete Details verweisen auf dessen "Egodokument" *Le protocole compassionnel* von 1991, in dem er minuziös die ersten Erfahrungen mit DDI und AZT beschreibt.²⁶ Zu erwähnen ist, dass diese Medikamente zur Zeit Guiberts fast unbekannt waren und sowohl als Rettungsanker wie auch als potentielle Bedrohung der körperlichen Existenz angesehen wurden. Dennoch ist der medizinische Fortschritt an sich nicht das zentrale Thema in Pérez' Buch, sondern eine seiner Folgen: das Wiederfinden der Sexualität als integrativer Teil des kranken Körpers. Ging es Guibert darum, das Weiterleben mit AIDS überhaupt zu reflektieren, so fokussiert Pérez' Protagonist einen engeren Aspekt, nämlich das Ausleben seiner Sexualität unter den Bedingungen der Krankheit. Neben der affektiven Suche nach dem festen Partner in den Kleinanzeigen steht die körperliche Selbstbestätigung durch Sex im Zentrum, und diese oszilliert zwischen zwei absolut gegensätzlichen Sexualprakti-

26 Trotz einiger irreführender Verweise – Pérez' Protagonist behauptet, dass "RV" (so die abgekürzte Form von "Hervé") 1994 gestorben sei; Hervé Guibert verschied jedoch 1991 – wird die postulierte intertextuelle Beziehung durch verschiedene Details gestützt: Einmal durch die zentrale Thematik der Behandlung mit den neuen Medikamenten DDI und AZT, ferner auch durch die Tatsache, dass der Behandlungsbeginn mit den Anti-AIDS-Medikamenten in den Tagebuchaufzeichnungen auf den 13. Juli datiert ist. Auch in *Le protocole compassionnel* hat der 13. Juli (Guibert 1991: 96) eine besondere Bedeutung: "Je me sens beaucoup mieux depuis le vendredi 13 juillet [...] Depuis le vendredi 13 juillet, le jour de la renaissance, où je me suis remis à vivre, grâce au DDI du danseur mort, tout en restant moi-même le cadavre ambulante que j'ai mis des mois à devenir, je ne pourrais pas dire que je suis devenu bon, mais j'ai cru comprendre le sens de la bonté ..." (Guibert 1991: 62, 131).

ken: Vor allem geht es wiederholt um die Umsetzung sadomasochistischer Fantasien (Guibert 1991: 124), durch die der Protagonist sich gleichsam seiner Körperlichkeit versichert. Dazu aber tritt am Ende des Werks (und damit auch des dort geschilderten Jahres) die Inszenierung einer "tuntigen" Travestie (Guibert 1991: 144). Nur wenige Seiten trennen den Einsatz von Peitsche und Ledergeschirr von dem Rückgriff auf Pumps und Abendkleid, den der "klassische" lateinamerikanische Travestiediskurs so rekurrent in Szene setzte. Doch der Ich-Erzähler von *Un año sin amor* unterscheidet sich vom Typus des passiven und leidenden *Latinos*; er muss die Details seines Sexuallebens erzählen, um so sein Leben und seine Krankheit kompatibel zu machen. Nur durch die Privilegierung der Erotik mittels dieses "sexualisierten" Diskurses schafft es der Protagonist, die Verzweiflung zu überwinden und eine Alternative zur Thanatographie zu entwerfen.

Erst unter der Perspektive hemisphärischer Konstruktionen erschließt sich das innovative Potential der drei abschließend genannten neuen lateinamerikanischen Paradigmen: Pedro Lemebel inszeniert sich weiterhin als *loca latina*, aber als eine, die um die Tatsache weiß, dass sie den Errungenschaften der nordamerikanischen Hegemonialkultur (und zugleich dem Konservatismus der (Post-)Diktaturen) ausgeliefert ist. Gerade durch dieses Wissen kann sie ihre Eigenständigkeit als solche eines postkolonialen Subjekts selbstbewusst gegen den *sexo blanco* behaupten. Alberto Sandoval-Sánchez benutzt die "abjekte" Position eines an AIDS erkrankten *Latinos*, um auf den prozessualen und provisorischen Charakter jedweder kulturellen Praxis – auch der sexuellen – zu verweisen (und damit die hegemoniale Überlegenheit und die Diskurshoheit der US-amerikanischen *gay community* zu relativieren). Pablo Pérez rekurriert auf in Lateinamerika kaum je thematisierte sadomasochistische Sexualpraktiken, um jenen Diskurs der Thanatographie zu überwinden, der die autobiographischen "Ego-Dokumente" ebenso wie die AIDS-Fiktion in Europa und den USA lange Zeit gekennzeichnet hatte (von Hervé Guibert zu Filmen wie *Longtime Companion*). Sein metropolitaner Protagonist ist einerseits Mitglied einer (bis in die Sexualpraktiken) globalisierten *community*, andererseits definiert er sich über das bonarenser Lokalkolorit ebenso wie über die Erinnerung an die Tradition der *loca latina*.

Literaturverzeichnis

- Altman, Dennis (1986): *AIDS in the Mind of America*. Garden City, N.Y.: Anchor Press.
- (2001): "Rupture or Continuity? The Internalization of Gay Identities". In: Hawley, John C. (Hrsg.): *Postcolonial, queer. Theoretical Intersections*. Albany: State University of New York Press, S. 19-42.
- Angvik, Birger (im Druck): "Arenas, Sarduy: Sida y tanatografía". In: Ingenschay, Dieter (Hrsg.): *Desde aceras opuestas. Literatura/cultura gay y lesbiana en Latinoamérica*. Madrid/Frankfurt a.M.: Vervuert/Iberoamericana.
- Arenas, Reinaldo (1992): *Antes que anochezca*. Barcelona: Tusquets.
- Bejel, Emilio (2000): "Arenas' *Antes que anochezca*: Autobiography of a Cuban Dissident". In: Chávez-Silverman, Susana/Hernández, Librada (Hrsg.): *Reading and Writing the Ambiente. Queer Sexualities in Latino, Latin American and Spanish Culture*. Madison: University of Wisconsin Press, S. 299-318.
- Bersani, Leo (1988): "Is the Rectum a Grave?". In: Crimp, Douglas (Hrsg.): *Aids – Cultural Analysis*. Cambridge, Mass.: MIT Press, S. 197-222.
- (1995): *Homos*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Bhabha, Homi (2002): *El lugar de la Cultura*. Buenos Aires: Manantial [(1994) *The Location of Culture*. London: Routledge].
- Blanco, Fernando (Hrsg.) (2004): *Reinas de otro Cielo. Modernidad y Autoritarismo en la obra de Pedro Lemebel*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.
- Butler, Judith (1992): "Sexual Inversions". In: Stanton, Domna C. (Hrsg.): *Discourses of Sexuality – From Aristotle to AIDS*. Ann Arbor: University of Michigan Press, S. 344-361.
- Cardin, Alberto (1984): *Guerreros, Chamanes y Travestis. Indicios de homosexualidad entre los exóticos*. Barcelona: Tusquets.
- Crimp, Douglas (2002): *Melancholia and Moralism, Essays on AIDS and Queer Politics*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Derks, Paul (1988): "Voilà un beau bougre de paradis! Zur Sprachgeschichte der männlichen Homosexualität". In: *Forum Homosexualität und Literatur* 4, S. 45-73.
- Díaz Hernández, David (1997): "No le pidas al diablo que lllore". In: Zayón Jomolca, Lourdes/Fajardo Atanes, José R. (Hrsg.): *Toda esa gente solitaria. Cuentos cubanos sobre el SIDA*. Madrid: Ed. La Palma.
- Donoso, José (1976): *El lugar sin límites*. Barcelona: Seix Barral.
- Edelman, Lee (1993): "The Mirror and the Tank: 'AIDS', Subjectivity, and the Rhetoric of Activism." In: Murphy, Timothy F./Poirier, Suzanne (Hrsg.): *Writing AIDS*. New York: Columbia University Press, S. 9-38.
- Ellis, Robert Richmond (1997): *The Hispanic Homograph: Gay Self-Representation in Contemporary Spanish Autobiography*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- Epps, Bradley (1996): "The Ecstasy of Disease: Mysticism, Metaphor, and AIDS in *Las virtudes del pájaro solitario*". In: Foster, David/Reis, Roberto (Hrsg.): *Bodies*

- and Biases: Representations of Sexualities in Hispanic Literatures and Cultures.* Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 359-396.
- Ette, Ottmar (1996): *La escritura de la memoria. Reinaldo Arenas: Textos, estudios y documentación.* Frankfurt a.M./Madrid: Vervuert/Iberoamericana.
- Foucault, Michel (1976): *Histoire de la sexualité. Vol. 1: La volonté de savoir.* Paris: Gallimard.
- Gluckman, Amy/Reed, Betsy (1993): *Homo Economics: Capitalism, Community, and Gay and Lesbian Life.* Chicago: University of Chicago Press.
- Goldberg, Jonathan (1992): *Sodometries. Renaissance texts, Modern sexualities.* Stanford: Stanford University Press.
- Goytisolo, Juan (1988): *Las virtudes del pájaro solitario.* Buenos Aires: Aguilar.
- Guasch, Óscar (1991): *La sociedad rosa.* Barcelona: Anagrama.
- Guibert, Hervé (1991): *Le protocole compassionnel.* Paris: Gallimard.
- Hardt, Michael/Negri, Antonio (2000): *Empire.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Harty, Kevin J. (1992): "‘All Elements of a Good Movie’: Cinematic Responses to the AIDS Pandemic." In: Nelson, Emmanuel S. (Hrsg.): *AIDS. The Literary Response.* New York: Twayne Publ., S. 114-130.
- Hawley, John C. (Hrsg.) (2001): *Postcolonial, queer. Theoretical Intersections.* Albany: State University of New York Press.
- Ingenschay, Dieter (1995): "Die Thematisierung von Körperlichkeit im postfrankistischen Roman Spaniens". In: Galle, Roland/Behrens, Rudolf (Hrsg.): *Menschen gestalten. Zur Konditionierung des Kreatürlichen im modernen Roman.* Würzburg: Königshausen und Neumann, S. 251-265.
- (1999/2000): "Homotextualidad. Imágenes homosexuales en la novela española contemporánea". In: *Antípodas. Journal of Hispanic Studies* 11/12, S. 49-68.
- (2000): "Unlimited emotion: The Poetics of Excess in Latin American Neobaroque Gay Novels". In: Schlaeger, Jürgen (Hrsg.): *Representations of Emotinal Excess.* Tübingen: Gunter Narr, S. 253-269.
- Lemebel, Pedro (1998): *De perlas y cicatrices.* Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2000): *Loco afán. Crónicas del sidario.* Barcelona: Anagrama.
- (2001): *Tengo miedo torero.* Santiago de Chile: Planeta.
- Mira, Alberto (1993): "El SIDA es vuestro. El SIDA es nuestro. Representaciones discursivas del sida en teatro, cine y televisión". In: Aliaga, Juan V./Cortés, José M. G. (Hrsg.): *De amor y rabia. Acerca del arte y el sida.* Valencia: Universidad Politécnica, S. 229-252.
- Muñoz Sanz, Agustín (1994): *O Yacoi.* Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz.
- Murray, Stephen/Arboleda, Manuel (1987): "Stigma Transformation and Reflexication: ‘Gay’ in Latin America". In: Murray, Stephen (Hrsg.): *Male Homosexuality in Central and South America.* New York: gai saber Monograph vol. 5, S. 138-145.

- Nagy-Zekmi, Silvia (2000): "La Cuba homotextual de Arenas: deseo y poder en *Antes que anochezca*". In: Balderston, Daniel (Hrsg.): *Sexualidad y nación*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, S. 213-224.
- Pérez, Pablo (1998): *Un año sin amor. Diario del sida*. Buenos Aires: Perfil Libros.
- Pombo, Álvaro (1986): *Los delitos insignificantes*. Barcelona: Anagrama.
- Sánchez Gómez, José Miguel (1997): "En la diversidad". In: Zayón Jomolca, Lourdes/Fajardo Atanes, José R. (Hrsg.): *Toda esa gente solitaria. Cuentos cubanos sobre el SIDA*. Madrid: Ed. La Palma.
- Sandoval-Sánchez, Alberto (2003): "Reescribiendo lo abyecto desde el inmigrante: SIDA y mariconería latina en el imaginario cultural". In: Dabove, Juan Pablo/Jáuregui, Carlos A. (Hrsg.): *Heterotropías. Narrativas de identidad y alteridad latinoamericana*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, S. 343-350.
- Sarduy, Severo (1984): *Colibrí*. Barcelona: Ed. Argos Vergara.
- (1991): *Kolibri*, dt. von Thomas Brovot. Berlin: Ed. Día.
- (1993): *Pájaros de la playa*. Barcelona: Tusquets.
- Schmitt, Arno/Sofers, Jehoeda (Hrsg.) (1992): *Sexuality and Eroticism Among Males in Moslem Societies*. New York: Harrington Park.
- Sinfield, Alan (1998): *Gay and After*. London: Serpent's Tail.
- Smith, Paul Julian (1998): "Cuban Homosexualities: On the Beach with Néstor Almendros and Reinaldo Arenas". In: Molloy, Silvia/McKee Irwin, Robert (Hrsg.): *Hispanism and Homosexualities*. Durham: Duke University Press, S. 248-268.
- Sontag, Susan (1989): *AIDS and its Metaphors*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Wetsel, David (1992): "The Best of Times, the Worst of Times: The Emerging Literature of AIDS in France". In: Nelson, Emmanuel S. (Hrsg.): *AIDS. The Literary Response*. New York: Twayne Publ., S. 95-113.
- Wirz, Mario (1992): *Es ist spät, ich kann nicht atmen – ein nächtlicher Bericht*. Berlin: Aufbau Taschenbuch-Verlag.
- Zayón Jomolca, Lourdes/Fajardo Atanes, José R. (Hrsg.) (1997): *Toda esa gente solitaria. Cuentos cubanos sobre el SIDA*. Madrid: Ed. La Palma.